PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

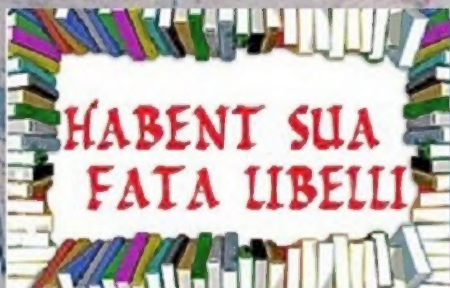
VII

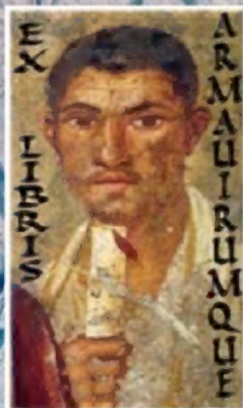
SI LA VIRTUD PUEDE ENSEÑARSE • SOBRE LA VIRTUD MORAL • SOBRE EL REFRENAMIENTO DE LA IRA • SOBRE LA PAZ DEL ALMA • SOBRE EL AMOR FRATERNO • SOBRE EL AMOR A LA PROLE • SI EL VICIO PUEDE CAUSAR INFELICIDAD • SI LAS PASIONES DEL ALMA SON PEORES QUE LAS DEL CUERPO • SORE LA CHARLATANERÍA • SOBRE EL ENTROMETIMIENTO

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR
ROSA MARÍA AGUILAR



EDITORIAL GREDOS


HABENT SUA
FATA LIBELLI


EX
LIBRIS
ARMAUIRUMQUE



BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 214

Asesor para la sección griega: Carlos García Gual

Según las normas de la B. C. G., las traducciones de este volumen han sido revisadas por Jorge Bergua Cavero.

Depósito Legal: M. 37658-1995.

ISBN 84-249-1601-8. Obra completa.
ISBN 84-249-1789-8. Tomo VII.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1995. — 6705.

INTRODUCCIÓN

Las obras que contiene este volumen están casi en su totalidad representadas en el apartado que Ziegler[1] calificó como escritos ético-filosóficos populares. No diríamos tanto nosotros de todas, pues, si el calificativo de popular puede convenir a la mayoría de ellas, creemos que un tratado de una envergadura como la de *Sobre la virtud moral (De virtute morali)* se escapa a tal encasillamiento por su propio contenido y por la índole de su exposición, de un carácter doctrinal, escueto y seco, como pocas veces ofrece el de Queronea.

Semejanzas mayores son las que se hallan en el grupo que, a nuestro ver, constituyen *Sobre el refrenamiento de la ira (De cohibenda ira), Sobre la paz del alma (De tranquillitate animi), Sobre el amor fraterno (De fraterno amore), Sobre la charlatanería (De garrulitate)* y *Sobre el entrometimiento (De curiositate).* En estos tratados se expone la naturaleza de algunos grandes o pequeños vicios y se dan consejos para su curación o bien se desarrollan doctrinas para vivir en paz con uno mismo o con la familia. La exposición en ellos es bastante sistemática, pero la posible aridez de la doctrina se ve aliviada por la riqueza del anecdotario inser-

---

[1] K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, Realencyclopädie* XXI 1, 1951, col. 768 sigs.

tado a todo lo largo de cada obra, lo que hace a muchas de estas obras de las más amenas de nuestro autor. Casos levemente diferentes son dentro de este apartado el del *Sobre el refrenamiento de la ira* y el del *Sobre el amor fraterno.* En el primero nos encontramos con el género diálogo, pero solamente en apariencia. Tras un primer intercambio de impresiones entre Sila y Fundano, el diálogo se decanta en una larga exposición de Fundano que sólo se interrumpe con el fin de su teorización sobre los medios para dominar el vicio de la ira. En este tratado no hay una exposición previa sobre la índole de este vicio —que se hallaría, en cambio, en el perdido *Perì orgês*— sino solamente el tratamiento para lograr su dominio. El segundo de ellos es uno de los opúsculos morales más gratos, a nuestro ver, del filósofo de Queronea. En él se encuentran una espontaneidad, una frescura y veracidad que serían comparables a los rasgos que hallamos en los consuelos que prodiga a su mujer en su *Consolatio ad uxorem,* debidos en uno y otro caso al amor que prodigaba a su familia y que vemos reflejados en el primero en sus alusiones a su hermano Timón.

Un caso distinto es, aun cuando pueda confundir su título, el tratadito *Sobre el amor a la prole.* Sin duda el no estar completo es la causa de que nos cuente poco más que es mayor el amor a su progenie en el hombre que entre los animales, aunque se expongan hermosos ejemplos del amor de las bestias por sus crías. La obra parece inacabada y su texto se presenta muy corrompido. Por otra parte su estilo cuadra más que nada con el de los ejercicios retóricos, y las dificultades en su datación no aclaran tampoco el problema.

Las tres restantes obras que constituyen este volumen son todas ellas igualmente breves e incompletas. Sobre dos de ellas, *Si el vicio puede causar infelicidad (An vitiositas ad infelicitatem sufficiat)* y *Si las pasiones del alma son*

peores que las del cuerpo (Animine an corporis affectiones sint peiores), ya Wilamowitz[2] formuló la teoría de que ambas formarían parte de una sola obra mayor, siendo la primera de las dos continuación de la segunda. Esta hipótesis, que no halló fortuna, ha sido retomada en cierta manera y con mayores vuelos por Adelmo Barigazzi[3]. Este autor supone que no sólo estos opúsculos sino también los tratados *Sobre la fortuna (De fortuna), Si la virtud puede enseñarse (An virtus doceri possit)*[4] y *Sobre la virtud y el vicio (De virtute et vitio)* —de los cuales sólo el segundo forma parte de este volumen— provendrían de una misma obra fragmentada. El orden en que habría que leer estos fragmentos sería *De fort., An virtus, Animine an corporis, An vitiositas* y por último *De virt. et vit.* A su juicio, todos ellos revelan el ejercicio de la retórica como otros productos de la etapa de juventud de Plutarco y podría convenirles un título como *De virtute, an docenda sit (Perì aretês, ei didaktéon).* Subtítulos en la obra la habrían llevado a la fragmentación en piezas independientes en una época situable entre la publicación del catálogo de Lamprias (s. III/IV d. C.) y la edición de Máximo Planudes (s. XIII de nuestra era). El contenido sobre la virtud habría favorecido su difusión en el cristianismo. Incluso, recuerda, el número 180 del catálogo de Lamprias es *Perì aretês, ei didaktéon hē aretḗ.* En suma, no se trataría aquí de un tratado moral, sino de una declama-

---

[2] U. von Wilamowitz, *Hermes* XI (1905), 161-176 (= *Kleine Schriften* IV, págs. 208-212).

[3] A. Barigazzi, «Per il ricupero di una declamazione di Plutarco sulla virtù», *Prometheus* 13 (1987), 47-71.

[4] También G. Siefert, *Commentationes Ienenses* 1896, págs. 102-105 (*apud* Helmbold, *op. cit. infra*, pág. 2), ha sostenido que Plutarco escribió el *An virtus...* en relación con *De fortuna* y que aquél no está mutilado sino inacabado.

ción sobre la virtud. La exposición de esta teoría aparece bien fundada y resulta atractiva, ya que sirve también para eludir el cómodo recurso de calificar todos estos textos fragmentarios de apuntes sin desarrollar o de obras incompletas publicadas póstumamente por herederos. Sin embargo, por más atractiva que resulte tal teoría, no puede dejar de ser más que una suposición plausible, pero no fácilmente demostrable.

Los diez tratados que figuran en este volumen se encuentran en el *Corpus Planudeum,* conservado en el códice *Parisino* E, y son respectivamente los números 55, 52, 9, 11, 13, 46, 45, 19, 14 y 10. El orden de los tratados en nuestra traducción responde al de la edición estefaniana. La tradición manuscrita es muy amplia y solamente pretendemos mostrar un esbozo de ella. En su conjunto es una colección de casi cincuenta códices, repartidos en tres familias. De la primera, que representa la tradición más antigua, el manuscrito principal es un palimpsesto, el *Laurentianus* 69 (L) del s. x, muy mutilado, del cual es copia el *Parisinus gr.* 1955 (C) (s. xi-xii). La segunda familia, muy compleja, tiene varios grupos entre los que se encuentran el *Marcianus gr.* 249 (Y) (s. xi-xii) y los *Mosquenses SS. Synodi gr.* 501 y 502 (M y N) del s. xii en el primero de éstos, manuscritos de los que, con diversas alteraciones, derivan los demás. La tercera representa la tradición de Planudes y en ella se encuentran el *Ambrosianus gr.* 859 (α) poco anterior a 1296, el *Parisinus gr.* 1671 (A) del s. xii y el *Parisinus gr.* 1672 (E) del xiv, poco anterior al 1302. El propio *Mosquensis gr.* 501, de la familia segunda, parece haber sido corregido por el propio Planudes. Con esta familia y, en concreto, con el *Ambrosianus gr.* 859 parece relacionarse ε (el *Matritensis* 4690, antiguo N 60) de la Biblioteca Nacional, fechado por Gregorio de

Andrés[5] en el s. XIII. En él se hallan algunos de los tratados que se traducen en este volumen, a saber, por este orden: *De cur.*, *Anim. an corp. affect.*, *De gar.*, *De coh. ira*, *De tranq. an.*, *De frat. am.*, *De virt. mor.* También en la Biblioteca de El Escorial se hallan el *Anim. an corp. affect.* (5, antes R. I. 5) así como un *excerptum* del *De frat. am.* en el 339. Ambos códices son tardíos.

En cuanto a las traducciones de estas obras puede decirse con certeza que no se ha conocido ningún esfuerzo para su versión directa del griego al castellano desde el s. XVI hasta nuestros días[6]. Fue Diego Gracián de Alderete, secretario del emperador Carlos V, quien en 1533 publicó los *Apothegmas del excelentisimo Philosopho y Orador Plutarco Cheroneo* en Alcalá de Henares, traducción de la que da cuenta M. Menéndez y Pelayo, advirtiendo que no había llegado a sus manos[7]. Sí conocía, en cambio, la de 1548 como asimismo la reedición de 1571 con adición de ocho obras más, a las que dedica grandes elogios. En estas versiones de

---

[5] *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1987, págs. 249-251.

[6] Véase C. García Gual, «Dos poemas de encomio a la primera versión castellana de las *Obras morales* de Plutarco», en A. Pérez Jiménez, G. del Cerro Calderón (eds.), *Estudios sobre Plutarco. Obra y tradición. (Actas del I Symposion español sobre Plutarco)*, Málaga, 1990, pág. 280 y n. 5.

[7] M. Menéndez y Pelayo, *Biblioteca de Traductores Españoles*, II, Santander, 1952, págs. 179-180. Ficha completa de la obra de A. Palau y Dulcet en el *Manual del librero hispano-americano*, ofreciendo a continuación el contenido, en el que figuran, tras los *Apotegmas*, las demás obras de los *Moralia* que aparecen en la edición de 1548. Se trata de una confusión del viejo librero catalán de esta primera traducción de sólo los *Apotegmas*, de 1533, con la de 1548, también impresa en Alcalá, en la que figuran las otras obras mencionadas, cosa que hemos podido verificar en la Biblioteca Nacional, donde se halla esta preciosa edición de 1533 que Menéndez y Pelayo no llegó a conocer.

los *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana* se hallan parcialmente los tratados que se publican en este volumen. No sabemos bien cuál fue el criterio que llevó a Gracián a hacer esta selección, pues si hubiera sido el de no considerar algunas de ellas, como apunta Menéndez y Pelayo[8], verdaderamente apropiadas a este título, sí habría tenido en cuenta tratados como *Sobre el amor fraterno* o *Sobre la charlatanería* que no aparecen en su traducción. Los que corresponden con este volumen son por el orden en que en él aparecen los siguientes: *Que la virtud se puede enseñar* (fol. 180); *Cómo se ha de refrenar la yra* (fol. 149 v.); *De la tranquilidad y sossiego del ánimo* (fol. 156 v.); *Que son mayores las dolencias y passiones del ánimo que las del cuerpo* (fol. 164); *Contra los que son curiosos por saber vidas agenas* (fol. 174).

A partir del excelente estudio de J. S. Lasso de la Vega[9] sobre las traducciones de las *Vidas* parece haberse puesto de moda el vapulear la traducción de Diego Gracián[10]. Aun sin negar todos los defectos que estas versiones presentan, pensamos que las traducciones de los *Morales* deberían estudiarse más a fondo para emitir un juicio. No debemos olvidar que Gracián es un hijo de su época y que el gusto por la paráfrasis también se halla en la traducción latina de Erasmo que él tuvo a la vista. Por otra parte, que también tuviera

---

8 *Op. cit.*, pág. 180: «... todos los cuales omitió Gracián o por creerlos de interés menos general que los que tradujo, o por juzgar, y con razón, que se les había aplicado con harta impropiedad el título de *Morales*, versando los más sobre cuestiones eruditas, ajenas a la Ética práctica, argumento de los demás libros».

9 «Traducciones españolas de las *Vidas* de Plutarco», *Estudios Clásicos* VI, 35 (1962), 451-514, especialmente en págs. 482 y 496-497.

10 J. López Rueda, *Helenistas españoles del s. XVI*, Madrid, 1973, págs. 389 y 391-392.

presentes otras traducciones de los *Moralia* en lengua vernácula no parece extraño. El que pueda haber semejanzas entre traducciones en lenguas vernáculas puede deberse, a veces, a coincidencias estructurales entre ellas. En fin, el propio secretario reconocía las muchas dificultades que había encontrado en traducir a Plutarco[11], y su opinión sobre la oscuridad de pasajes y abundancia de citas podría subscribirse igualmente ahora, cuando se cuenta con mucho mejores medios.

Una traducción interesante, aunque del latín, como advierte el autor, es la que hizo Diego de Astudillo[12] del *De cohibenda ira* y que aparece a continuación de su traducción de la *Introducción a la sabiduría* de Juan Luis Vives, lo cual lleva a pensar que la traducción latina procedería de este último. Esto confirma el interés que por Plutarco sintió el círculo de erasmistas. Por último, y sólo a título de curiosidad, mencionaremos una traducción de comienzos del s. XIX de los *Morales*, cuyo autor advierte paladinamente haberla hecho del francés. Se trata de una adaptación de parte de las *Obras morales* de la que no sabemos si el traductor, Enrique Ataide, es responsable o si realmente ya tradujo tal adaptación[13]. Quizá se trate más bien de lo primero, por lo

---

[11] «... y el sentido escuro que tiene sacado de los escondrijos y retraymientos de todos los autores: de suerte que se podría estimar una obra de ataracea compuesta de varia entretalladura». Del prólogo a la edición de 1548 en Alcalá de Henares por Juan de Brocar, fol. 9.

[12] *Introducción a la sabiduría compuesta en latín por el Doctor Juan Luys Vives. Diálogo de Plutarcho, en el qual se tracta, como se ha de refrenar la ira. Una carta de Plutarcho que enseña a los casados como se han de auer en su bivir. Todo nuevamente traduzido en castellano por —.* En Amberes, en casa de Juan Steelsio, 1551.

[13] *Primera parte de los pensamientos morales de Plutarco, traducidos del francés al castellano por D. Enrique de Ataide y Portugal. Tomo décimo.* En Madrid, en la oficina de Aznar, año 1803. Hay luego una *Segun-*

que dice en la n. 1 a la pág. 5: «En la traducción de los Pensamientos escogidos de Plutarco, no me he sujetado a toda la precisión que hubiera guardado si hubiera emprendido la traducción de sus obras, ó de alguno de sus tratados. Era menester dar sus ideas, más bien que sus expresiones; pero si me he tomado alguna libertad, ha sido con mucho cuidado».

Para terminar, hemos de referirnos a las ediciones griegas manejadas. El texto griego seguido es el de W. C. Helmbold en el t. VI de la colección *The Loeb Classical Library.* Asimismo hemos tenido a la vista el texto griego de la edición de M. Pohlenz y W. Sieveking en la colección Teubner, cuyas lecturas se han adoptado en algún caso. También han sido de gran ayuda la edición de J. Dumortier y J. Defradas en *Les Belles Lettres* y la de *Moralia 1* de G. Pisani, tanto en algunas adopciones de lectura como en su interpretación en las traducciones. Hemos tenido en cuenta igualmente ediciones monográficas de todas las cuales se da cuenta en la Bibliografía, salvo de alguna edición reciente que no ha llegado a nuestras manos y que por ello se ha omitido.

---

da parte y, por último, una *Colección de Filósofos moralistas antiguos* que está sacada de los *Apotegmas* como luego se advierte en portada.

BIBLIOGRAFÍA*

K. Abel, «Panaitios bei Plutarch *De tranquillitate animi?*», *Rheinisches Museum* 130/2 (1987), 128-152.

D. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969.

—, *De la vertu éthique,* París, 1969.

A. Barigazzi, «Per il ricupero di una declamazione di Plutarco sulla virtù», *Prometheus* 13 (1987), 47-71.

—, (ed.), *<Se la virtù si debba insegnare>* (*La fortuna, Se la virtù si possa insegnare, Se siano più gravi le malattie dell' animo o del corpo, Se il vizio sia sufficiente a rendere infelici, La virtù e il vizio*), Nápoles, 1993.

F. Becchi, «La nozione di φρόνησις negli scritti postaristotelico-peripatetici di etica», *Prometheus* 13 (1987), 37-46.

—, *La virtù etica,* Nápoles, 1990.

—, «A proposito degli studi sugli scritti etici di Plutarco», *Atene e Roma* XXV 1 (1990), 1-16.

H. Broecker, *Animadversiones ad Plutarchi libellum* Περὶ εὐθυμίας, Bonn, 1954.

C. Brokate, *De aliquot Plutarchi libellis,* tesis doc., Gotinga, 1913.

* La Bibliografía que consta aquí es la que fundamentalmente se relaciona con estos tratados. Aun así también son citadas algunas obras generales que han sido empleadas. Para una Bibliografía general se remite a los otros volúmenes sobre Plutarco de esta misma Colección, donde se halla amplia información.

J. Dumortier, J. Defradas (eds.), *Plutarque, Oeuvres morales,* t. VII, primera parte, París, *Les Belles Lettres,* 1975.

R. Flacelière, *Sagesse de Plutarque,* París, 1964.

P. Fuhrmann, *Les images de Plutarque,* París, 1964.

J. García López, «Diego Gracián de Alderete, traductor de los *Moralia* de Plutarco», en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo (IV Simposio de Filología Clásica),* Univ. de Murcia, 1990, págs. 155-164.

D. Gracián, *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana por —,* Alcalá de Henares, 1548.

J. J. Hartmann, *De Plutarcho scriptore et philosopho,* Leiden, 1916.

G. Hein, *Quaestiones Plutarcheae,* tesis doc., Berlín, 1916.

R. Heinze, «Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz», *Rheinisches Museum* XLV (1890), 497-523.

W. C. Helmbold (ed.), *Plutarch's Moralia,* vol. VI, Londres-Cambridge (Massachusetts), 1962.

O. Hense, «Ariston bei Plutarch», *Rheinisches Museum* XLV (1890), 541-554.

R. Hirzel, «Demokrits Schrift Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XIV (1879), 354-397.

G. Indelli, «Plutarco, Sul controllo dell' ira», *Atene e Roma* 35 (1990), 89-94.

C. P. Jones, «Towards a chronology of Plutarch's works», *Journal of Roman Studies* LVI (1966), 61-74.

R. Laurenti, G. Indelli (eds.), *Sul controllo dell' ira,* Nápoles, 1988.

W. R. Paton, M. Pohlenz, W. Sieveking (eds.), *Plutarchi Moralia,* vol. III, Leipzig, 1972² (reimpr. 1.ª ed. 1929).

E. Pettine, *Plutarco, La curiosità* (Περὶ πολυπραγμοσύνης), Salerno, 1977.

— (ed.), *Plutarco, La loquacità (De garrulitate),* Salerno, 1975.

— (ed.), *Plutarco, La tranquillità del animo,* Salerno, 1984.

G. Pisani, *Plutarco, Moralia I. «La serenità interiore» ed altri testi sulla terapia dell' anima,* Biblioteca dell' Immagine, 1989.

M. Pohlenz, «Plutarchs Schrift Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XL (1905), 275-300.

—, «Ueber Plutarchs Schrift Περὶ ἀοργησίας», *Hermes* XXXI (1896), 321-338.

P. Rabbow, *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung. Auf ihren Quellen untersucht. Die Therapie des Zornes,* Leipzig-Berlín, 1914.

D. A. Russell, «On reading Plutarch's *Moralia*», *Greece and Rome* 15 (1968), 130-146.

A. Schlemm, «Ueber die Quellen der plutarchischen Schrift Περὶ ἀοργησίας», *Hermes* XXXVIII (1903), 587-607.

E. L. Shields, «Plutarch and Tranquillity of Mind», *Classical Weekly* 42 (1948-49), 229-234.

G. Siefert, *De aliquot Plutarchi scriptorum moralium compositione atque indole,* Leipzig, 1896.

—, *Plutarchs Schrift* Περὶ εὐθυμίας, Progr. Pforta. Naumburg, 1908.

R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea,* Berlín, 1869-1873.

U. von Wilamowitz-Moellendorff, «Der Tragiker Melanthios von Rhodos», *Hermes* XXIX (1894), 150-154.

K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, Realencyclopëdie* XXI 1, 1951, cols. 636-962.

SOBRE LA CHARLATANERÍA

INTRODUCCIÓN

De «encantador ensayo» *(charming essay)* califica Helmbold[1] este tratado *De garrulitate,* que nosotros hemos vertido por *Sobre la charlatanería* entre otras posibles traducciones. Desde luego, y a pesar de su considerable extensión que nos tienta a tildar también a Plutarco como culpable del vicio que pretende desterrar, hemos de reconocer que la lectura de esta obra no resulta trabajosa y que finalmente deja una impresión placentera en el lector. El resultado, a nuestro ver, depende más del abundante número de anécdotas e historias, que de la parte puramente teórica, bastante magra en comparación. Efectivamente, de los 23 capítulos de que consta este tratado solamente se ocupan de ella los 10 primeros y los 8 últimos, y esto sin que tampoco en ellos falten citas o breves narraciones para corroborar sus propuestas. El cuerpo central está compuesto por una serie de relatos con los que se ilustran las funestas consecuencias de este vicio. Los primeros capítulos plantean el problema: cómo convencer al charlatán para corregir su vicio si ni siquiera oye y, ahí, Plutarco remacha que la naturaleza ya se había ocupado de ello al dar al hombre dos oídos pero una

[1] W. C. Helmbold, *Plutarch's Moralia,* VI, Cambridge (Massachusetts), 1962, pág. 395.

sola boca. En los capítulos finales el autor, como buen moralista, se ocupa de la curación dando una serie de consejos prácticos para evitar incurrir en los defectos de la locuacidad, tal como no adelantarse nunca a contestar antes que otros, adaptarse a las preguntas, reflexionar antes de responder. Muy curioso resulta el que nuestro autor mantenga una cierta indulgencia con los excesos de verborrea en temas literarios, en los que, según nos dice, sería un mal menor. Pero finalmente viene a concluir con la cita de Simónides, quien se arrepentía muchas veces de haber hablado y nunca de su silencio.

Respecto a la fecha de composición sí hay un dato interno que lleva a dar, si no una datación segura, al menos un punto de partida. Como hace notar Jones[2], en el párrafo 505C ss. hay una base para situar este ensayo después de la muerte de Nerón, por consiguiente después del año 68. Efectivamente se cuenta ahí cómo la garrulería de un conjurado destruyó el éxito de la conjuración contra este emperador. Dumortier-Defradas[3] conjugan una serie de obras plutarqueas que ofrecen paralelos con nuestro tratado. Los más numerosos se hallan en *Quaestiones convivales, De curiositate, De audiendo, De tuenda sanitate praecepta, Regum et imperatorum apophthegmata, De cohibenda ira,* pero en muchísimos otros que mencionan seguidamente se encuentran asimismo coincidencias. Dado que la datación de muchos de ellos es poco segura, pensamos que por ese camino tampoco se pueden obtener mejores resultados. También intentan la datación por la diversidad de atribución de un dicho célebre, así con uno de Bías (503F) atribuido a Dema-

---

[2] C. P. Jones, «Towards a chronology of Plutarch's Works», *Journal of Roman Studies* LVI (1966), 70.

[3] J. Dumortier-J. Defradas, *Plutarque, Oeuvres morales,* VII, 1.ª parte, París, 1975, págs. 223-225.

rato en *Apophthegmata Laconica* (220A-B) o con otros diversos como el de Pítaco (506C) a Bías y así sucesivamente. La argumentación es que los tratados que presentan a Bías son contemporáneos y *De garrulitate* es anterior o posterior, aunque verosímilmente sea posterior, y de época de Trajano. Helmbold[4] afirma, después de combinar las conclusiones de Pohlenz, Brokate y Hein, que esta obra fue escrita después del *De curiositate* y antes que *De tranquillitate, De capienda ex inimicis utilitate* y *De laude ipsius*. Si esto es así y combinamos tales datos relativos con las fechas que Jones asigna a estas obras, nuestro tratado se hallaría entre una fecha posterior al 96 (muerte de Domiciano) —que es la de la primera mencionada— y anterior al 114, *terminus post quem* para *De cap. ex inim. ut.* Por tanto se habría escrito, de cualquier manera, durante el gobierno de Trajano, pero los márgenes, como puede verse, son muy amplios.

Esta obra es el número 92 del «Catálogo de Lamprias».

---

[4] *Op. cit.*, pág. 395.

SOBRE LA CHARLATANERÍA

1. Penosa y difícil es para la filosofía la curación de la B
charlatanería. Pues su remedio, la palabra, es propio de
quienes escuchan, pero los charlatanes no escuchan a nadie
porque siempre están parloteando. La falta de silencio lleva C
consigo este primer mal, la imposibilidad de escuchar. Pues
es una sordera voluntaria de personas, a mi ver, que repro-
chan a la naturaleza por tener una sola lengua y dos oídos[1].
Pues bien, si Eurípides dijo con razón al oyente torpe:

Yo no podría llenar a quien no retiene,
vertiendo mis sabias palabras en un varón insipiente[2],

con mayor justicia se podría decir a un charlatán, más bien
respecto a un charlatán:

Yo no podría llenar a quien no recibe,
vertiendo mis sabias palabras en un varón insipiente,

o más bien inundando en palabras a un hombre que parlotea D
a quienes no le escuchan y que no escucha a quienes parlo-

[1] Véase *Aud.* 39B; Von Arnim, *SVF,* I, 68, Zenón, frag. 310.
[2] Nauck[2], *TGF,* Eurípides, frag. 899.

tean. Pues incluso si escucha por un momento, la charlatanería como si se encontrara en la bajamar, lo devuelve inmediatamente multiplicado.

Al pórtico de Olimpia, que con una sola voz repercute muchas veces, lo llaman el de las Siete Voces[3]. Si la menor palabra alcanza a la charlatanería, en seguida devuelve el eco:

Conmoviendo las cuerdas inamovibles de la mente[4],

pues en ellos la audición no ha penetrado nunca a través del alma sino a través de la lengua. Por eso en los demás permanecen las palabras pero fluyen a través de los charlatanes. Después, como vasijas, vacíos de inteligencia pero llenos de
E eco, van dando vueltas.

2. Con todo, si te parece no dejar nada por probar, digamos al charlatán:

Hijo, calla. El silencio tiene muchas cosas bellas[5],

y dos son las primeras y principales, el oír y el ser oído, de las cuales a los charlatanes les ocurre no tomar parte en ninguna de las dos, sino que incluso sienten disgusto por el propio deseo. Ciertamente, en las otras enfermedades del alma[6], como la avaricia, el amor a la gloria, el amor al placer, es posible, con todo, alcanzar lo que se desea, pero para los charlatanes sucede que esto es dificilísimo: deseando

---

[3] Estaba situado al este del Altis. Cf. Pausanias, V 21; Plinio, *Hist. nat.* XXXVI 23, 100.

[4] Nauck[2], *TGF, adesp.* 361. Citado también en *Aud.* 43E, *Coh. ira* 456C, *An. corp. affect.* 501A, *Quaest. conv.* 657D.

[5] Nauck[2], *TGF*, Sófocles, frag. 78, procedente de los *Aléadas.*

[6] Cf. *Curios.* 519D.

oyentes no los consiguen, todos les huyen en tropel. Si sen- F
tados en el hemiciclo o si paseándose en el pórtico contemplan a uno que se acerca, rápidamente se ordenan unos a otros levantar el campo y, como cuando en una reunión se produce un silencio, se dice que ha entrado Hermes[7]. Así cuando en un banquete o en un grupo de conocidos entra un parlanchín, todos se callan no queriendo ofrecerle asidero. 503
Pero si comienza por sí mismo a abrir la boca,

como cuando antes de una tempestad contra un promontorio marino sopla el bóreas[8],

sospechando del oleaje y del mareo se levantan. Por eso les sucede no encontrar compañeros de mesa en una cena ni compañeros de tienda voluntarios, sino obligados, cuando van de camino o cuando navegan. Pues se encuentran en todas partes cogiéndote por el manto, tocándote la barba, hundiéndote las costillas con la mano.

Allí los pies son lo más preciado[9]

según Arquíloco y, por Zeus, según el sabio Aristóteles. Pues también este mismo, importunado por un charlatán y fatigado por unas extrañas historias, cuando aquél le decía B
repetidamente: «¿No es asombroso, Aristóteles?», le replicó: «No es eso lo asombroso, sino que alguien sobre dos pies te soporte». A otro parecido que le dijo tras muchas palabras: «Te he cansado con mi charla, filósofo», «No, por Zeus», le dijo, «porque no te prestaba atención». Pues in-

[7] Recuérdese en igual caso nuestro dicho «Ha pasado un ángel».

[8] De autor desconocido; frag. *chor. adesp.* 20 Diehl; 82 (1000 Page). Citado también en *Tuend. san.* 129A y *Coh. ira* 455A.

[9] Arquíloco, en Edmonds, *Elegy and Iambus*, II, pág. 182, frag. 132; frag. 233 West.

cluso si los charlatanes hacen violencia con su parloteo, el alma les permite inundar desde fuera los oídos, pero ella misma por dentro despliega otras ocupaciones y las sigue para sí misma. Por eso no abundan en oyentes atentos ni confiados. Se dice, en efecto, que el esperma de los muy dados a los comercios carnales es estéril, y así la palabra de
C los charlatanes es ineficaz e infructuosa[10].

3. Sin embargo la naturaleza no ha rodeado con tan buena cerca ninguna parte nuestra como la lengua, tendiendo ante ella como vigilancia a los dientes, para que, si por dentro no obedece a la razón ni se refrena cuando tensa «las brillantes riendas»[11], contengamos su intemperancia haciéndole sangre con nuestros mordiscos. Pues Eurípides afirma que «la desgracia es el fin» no de despensas ni de habitaciones sin cerrojos sino de «bocas sin freno»[12]. Pues quienes creen que ningún provecho hay para sus dueños en habitaciones sin puerta y bolsas sin ataduras, pero usan bocas sin cerrojos y sin puertas que afluyen constantemente
D afuera como la del Ponto, parecen considerar su palabra como la cosa más deshonrosa de todas. Por eso no poseen siquiera credibilidad[13], a la que aspira todo discurso; pues ése es su propio fin, suscitar credibilidad en los oyentes. Pero de los parlanchines se desconfía aunque digan la verdad. Pues como el trigo encerrado en una vasija se encuentra aumentado en medida pero inferior para su uso, así una

---

[10] Véase *Vida de Licurgo* XIX (51E-F).

[11] *Il.* V 226. Hay probablemente un juego de palabras, como señala Helmbold, *op. cit.*, pág. 403, pues *sigalóenta* significa «brillante» pero puede relacionarse con *sigé*, «silencio». De este modo se entendería un «riendas del silencio».

[12] Tomado de las *Bacantes* 386-388.

[13] Cf. más adelante *Curios.* 519D.

historia que recae en un charlatán provoca un enorme aumento de mentira, con lo que destruye su credibilidad.

4. Aún más, todo hombre respetable y ordenado se guardaría, según pienso, del embriagarse, porque si, según algunos, la ira vive pared con pared de la locura[14], la em- E
briaguez es vecina de su casa, o más bien es una locura menor en duración pero mayor en su causa, porque se le añade su voluntariedad[15]. Por nada acusan tanto a la embriaguez cuanto por la intemperancia e infinitud en las palabras. «Pues el vino», dice el poeta

impulsa a cantar incluso a un hombre muy prudente,
y le deja reírse suavemente y también bailar[16].

¿Y qué es lo más terrible? ¿El canto, la risa y la danza? Nada hasta ese punto,

pero también suelta alguna palabra, que está mejor sin decir[17],

y esto ya es terrible y peligroso. Y tal vez el poeta, resolviendo lo investigado por los filósofos[18], ha expresado la diferencia entre cierta ebriedad y la embriaguez, llamando a F
la ebriedad relajación y a la embriaguez tontería. Pues lo que está en el corazón del sobrio está sobre la lengua del

---

[14] ANTÍFANES, frag. 295 KOCK, *apud* HELMBOLD; pero en este poeta se habla de *lýpē*, no de *orgé*.

[15] SÉNECA, *Epístolas morales* LXXXIII 18.

[16] *Od.* XIV 463-466. También en *Quaest. conv.* 645A.

[17] *Sobre la vida y poesía de Homero* 149 (vol. VIII de BERNARDAKIS).

[18] VON ARNIM, *SVF*, III, págs. 163 y 179; CRISIPO, frag. mor. 644, 712.

borracho, como dicen los que son dados a los refranes[19]. Por eso Bías estaba silencioso en un convite y, al ser censurado de necedad por un charlatán, le dijo: «¿Y qué necio
504 podría guardar silencio en medio del vino?»[20]. En Atenas alguien que banqueteaba a unos embajadores reales se esforzó, por deseo de ellos, en reunir a los filósofos para lo mismo. Mientras los demás participaban en la conversación común y así aportaban su contribución pero Zenón se mantenía en silencio, los extranjeros, después de tratarle cortésmente y beber a su salud, dijeron: «¿Y de tu parte qué debemos decir al rey, Zenón?». Y aquél dijo: «No otra cosa, excepto que un anciano de Atenas puede callar durante la bebida»[21].

Así el silencio es un algo profundo, misterioso y sobrio; la embriaguez es, en cambio, parlanchína. Pues es insensata
B y corta de mente y por ello también locuaz. Los filósofos, definiendo también la embriaguez, dicen que es una palabrería influida por el vino[22]. De este modo no se censura el beber, si el beber se acompañara del silencio. Pero el necio hablar trasforma la ebriedad en borrachera. En verdad el borracho parlotea durante el vino, pero el charlatán parlotea en todo sitio: en la plaza, en el teatro, en el paseo, en la borrachera, estando sobrio, de día, de noche. Es un médico más pesado que la enfermedad, un compañero de navega-

[19] Leutsch-Schneidewin, *Paroemiographi graeci,* I, pág. 313, y II, págs. 219 y 689.

[20] En *Apophth. Lac.* 220A-B se atribuye esta misma anécdota a Demarato, y Estobeo (III, págs. 685-686 Hense) la asigna a Solón.

[21] El rey podría ser Ptolomeo Soter, según Diógenes Laercio, VII 24, o Antígono (Est., III, pág. 680 Hense). La respuesta de Zenón en Von Arnim, *SVF,* I, pág. 64, frag. 284.

[22] Cf. *Quaest. conv.* 716F; Von Arnim, *SVF,* III, pág. 163; Crisipo, frag. 643.

ción más desagradable que el mareo, un hombre elogioso más agobiante que el reproche. Ciertamente tratamos con más gusto a malvados inteligentes que a charlatanes bondadosos. El Néstor de Sófocles, cuando intenta suavizar a Áyax que usa un áspero lenguaje, le dice esto de un modo significativo:

No te reprocho, pues obrando bien, hablas mal[23]. C

Respecto al charlatán no nos sentimos dispuestos de este modo. La importunidad de sus palabras destruye y desbarata cualquier gratitud por sus acciones.

5. Lisias redactó un discurso para uno que tenía un proceso y se lo dio. Éste, después de leerlo muchas veces, se presentó a Lisias desanimado y le decía que el discurso le pareció admirable la primera vez que lo leyó, pero que, repitiéndolo, a la segunda y la tercera le pareció flojo e ineficaz. Lisias se rió y le dijo: «¿Y qué? ¿No vas a decirlo una sola vez a los jueces?». Y considera la persuasión y el agrado de Lisias. Pues de aquél yo

afirmo que participa cumplidamente de las Musas de trenzas de violeta[24].

Y de lo que se ha dicho acerca del poeta esto es lo más verdadero, que solamente Homero ha superado la enojosidad de los hombres, siendo siempre nuevo y floreciente en agrado. Pero con todo, dijo y proclamó sobre sí mismo aquello famoso: D

---

[23] NAUCK², *TGF*, SÓFOCLES, frag. 771. Citado también en *Praec. ger. reip.* 810B.

[24] Versos atribuidos por Bergk a SAFO y por Diehl a BAQUÍLIDES. PAGE en *Poetae Melici Graeci* los ha situado en los *adespota*, 83 (=1001).

me es odioso
narrar de nuevo lo ya dicho claramente[25].

Huye y teme la saciedad que acecha a toda narración, conduciendo a sus oyentes de unos relatos a otros y atenuando su exceso con la novedad. Los otros verdaderamente nos raspan los oídos con sus repeticiones como si estuvieran borrando palimpsestos[26].

6. Recordémosles, pues, en primer lugar esto, que como
E los que fuerzan a algunos a beber el vino[27] —hallado para el placer y la buena amistad— en gran cantidad y puro, los encaminan al desagrado y a los excesos de los bebidos, así quienes abusan temerariamente de la palabra, que es el modo de relación más agradable y humano, la hacen inhumana e insociable, disgustando a los que quieren agradar, siendo objeto de burla de quienes creen ser admirados y de molestia para quienes piensan ser amados. Pues como el que rechaza y aparta con el cinturón de Afrodita[28] a quienes frecuenta no participa de ella, así el que causa molestias y aborrecimiento con sus palabras no tiene parte ni en las
F Musas ni en las artes.

7. De entre las demás pasiones y enfermedades, unas son peligrosas, otras odiosas, otras risibles, pero a la charla-

[25] *Od.* XII 452-453. Citado sumariamente en *Amat.* 764A.

[26] Plutarco parece aludir en su comparación a la técnica de raspar el pergamino para reutilizarlo. Usa asimismo esta comparación en *Cum princ. philos.* 779C. Cf. Cicerón, *Ep.* CLXVII (*A los fam.* VII 18, 2).

[27] Probablemente el *symposíarchos,* que debía marcar la proporción debida de agua y vino para hacer la mezcla de la bebida. Cf. Platón, *Banquete* 176e; *Quaest. conv.* 620A ss.

[28] Es el cinturón bordado que Afrodita entrega a Hera para seducir a Zeus en *Ilíada* XIV 214 ss.

tanería le conciernen todas: los charlatanes son motivo de burla en sus relatos vulgares, son objeto de odio por sus predicciones de males, de peligro si no dominan lo que no deben decir. De ahí que Anacarsis, quien había sido agasa- 505
jado en casa de Solón, fue visto, cuando iba a dormirse, con la mano izquierda puesta sobre sus partes y con la derecha sobre la boca[29]. Creía, pues, que la lengua necesita un freno más poderoso y lo creía con razón. Pues no podría enumerarse fácilmente cuán gran número de hombres ha caído por la incontinencia de placeres amorosos, cuántas ciudades e imperios hizo que se destruyeran el descubrimiento de un secreto. Sila[30] sitiaba Atenas sin tener mucho tiempo para gastar

porque otro trabajo le presionaba[31];

Mitrídates le había arrebatado Asia, los partidarios de Mario dominaban nuevamente en Roma. Pero cuando unos ancianos decían en la barbería que el Heptacalco[32] no estaba vigi- B
lado y la ciudad corría peligro de ser tomada en aquella parte, lo oyeron los espías y se lo contaron a Sila. Éste, conduciendo inmediatamente sus fuerzas, a media noche introdujo su ejército y le faltó poco para arrasar la ciudad, pero la llenó de muerte y cadáveres, de suerte que por el Cerámi-

---

[29] Anacarsis fue un príncipe escita que viajó por Grecia y visitó Atenas. Plutarco lo presenta como uno de los Siete Sabios en el *Septem sapientium convivium* y como huésped de Solón en la *Vida de Solón* V (80E-81B).

[30] Cf. *Vida de Sila* XIV (460C ss.). La toma de Atenas ocurrió en el año 80 a. C.

[31] *Od.* XI 53.

[32] Esta conversación se narra también en la *Vida de Sila* XIX 1, pero como ocurrida en el Cerámico. El Heptacalco parece ser que estaba cerca de la puerta del Pireo.

co corría la sangre. Sila estaba irritado contra los atenienses por sus palabras más que por sus acciones. En efecto, le insultaban a él y a Metela[33], saltando sobre la muralla y diciendo con burlas:

Sila es una mora rebozada en harina[34],

C y diciendo muchas naderías tales se atrajeron, como dice Platón, «un durísimo castigo por la cosa más leve, las palabras»[35].

La garrulería de un solo hombre impidió que se hiciera libre Roma, salvándose de Nerón[36]. Quedaba, en efecto, una sola noche después de la cual debía morir el tirano, pues todo estaba ya dispuesto. El que iba a ejecutarle, cuando se encaminaba al teatro, vio a uno de los prisioneros a las puertas del palacio a punto de ser conducido ante Nerón y quejándose de su suerte. Se aproximó muy cerca de él y
D susurrándole le dijo: «Suplica solamente, hombre, que pase el día de hoy y mañana me darás las gracias». Pues bien, aquel hombre, captando el acertijo y pensando, según creo, lo de:

Insensato, quien dejando lo seguro persigue lo inseguro[37],

prefirió la salvación más segura por delante de la más justa, pues delató a Nerón lo dicho por el hombre. Aquél fue

[33] Metela era la mujer de Sila. Esto mismo lo cuenta PLUTARCO en la *Vida de Sila* XIII 1 (459F-460A).

[34] Cf. *Vida de Sila* II 1-2 (451F-452A), donde se dice que la piel de su rostro asustaba porque la tenía roja con manchas blancas y se repite el verso.

[35] Combinación de *Leyes* 935a y 717d; cf. nota 33 a *Coh. ira.*

[36] TÁCITO, *Anales* XV 54 ss. Aunque se trata de la conspiración de Pisón, ambos relatos difieren totalmente.

[37] HESÍODO, frag. 61 MERKELBACH-WEST.

prendido inmediatamente y le fueron aplicados tormentos, fuego y látigos cuando negaba ante la necesidad lo que reveló sin necesidad.

8. Zenón[38] el filósofo, para no dejar escapar contra su voluntad ningún secreto si violentaban su cuerpo con tormentos, cortó su lengua de un mordisco y se la escupió al tirano[39]. También Leena obtuvo un hermoso galardón por su dominio de sí. Era una cortesana[40] del grupo de Harmodio y E
Aristogitón y participaba en la conjuración contra los tiranos con sus esperanzas, en su condición de mujer. Pues también ella había sentido transportes en torno a la hermosa crátera de Eros[41] y se había iniciado en sus secretos por medio del dios. Una vez que ellos fracasaron y fueron hechos prisioneros, siendo interrogada y conminada a denunciar a los que aún estaban ocultos, no los denunció, sino que se revistió de fuerzas, demostrando que esos varones no habían hecho nada indigno de sí mismos si habían amado a una mujer de tal índole. Los atenienses, tras haber mandado hacer una leona[42] de bronce sin lengua, la dedicaron en las puertas de la Acrópolis, mostrando lo invencible de su per-

---

[38] Es Zenón de Elea. Cf. *Stoic. rep.* 1051C y *Col.* 1126D; también Cicerón, *Tusculanas* II 22, 52.

[39] Según Plutarco en los textos citados en nota precedente el tirano sería Démilo de Caristo.

[40] Leena era la amante de Aristogitón. Cf. Pausanias, I 23, 1; Ateneo, XII 596F. Los tiranos a los que se alude a continuación eran Hipias e Hiparco, si bien el que ejercía realmente la tiranía por ser el mayor era Hipias. Cf. Tucídides, VI 54-59; Aristóteles, *Constitución de los atenienses* XVIII 2.

[41] El amor une a todos los personajes del drama: Tésalo, el menor de los Pisistrátidas, y la hermana de Harmodio; Aristogitón y Harmodio, y Leena y Aristogitón.

[42] Leena, esto es, *Léaina*, que en griego significa 'leona'.

F sona por el coraje del animal, y su silencio y su modo de
guardar un secreto en la carencia de lengua.

Ninguna palabra pronunciada ha aprovechado tanto co-
mo muchas calladas[43]. Siempre es posible decir en alguna
ocasión lo silenciado, sin embargo no se puede callar lo di-
cho, porque se ha difundido y se ha escapado. Por eso, a mi
modo de pensar, tenemos a los hombres como maestros de
hablar, a los dioses de callar, recibiendo la lección de su
506 silencio en iniciaciones y misterios. El poeta[44] ha hecho al
elocuentísimo Ulises el más reservado y lo mismo a su hijo,
a su mujer y a su nodriza, porque la oyes decir:

me mantendré como una fuerte encina o como el hierro[45],

y él mismo sentado junto a Penélope

se compadecía en su ánimo de su esposa que sollozaba
pero sus ojos quedaron fijos como el cuerno o el hierro
sin pestañear en sus párpados[46].

Así su cuerpo estaba lleno por todas partes de dominio de
sí, y la razón, que tenía todo dócil en su poder, ordenaba a
B sus ojos no llorar, a su lengua no hablar, a su corazón no
temblar ni aullar.

Su corazón permanecía aguantando con obediencia[47],

[43] Cf. *Lib. educ.* 10E-F; *Tuend. san.* 125D y poco después en 515A. También el refrán castellano: «Pésame de haber hablado y nunca de haber callado».

[44] Cf. *Virt. mor.* 442D; *Tranq. an.* 475A.

[45] *Od.* XIX 494, pero muy trasformado por Plutarco. Euriclea, la nodriza de Ulises, le reconoce al lavarlo por una antigua cicatriz.

[46] *Od.* XIX 210-212, citado más ampliamente en *Virt. mor.* 442D-E.

[47] *Od.* XX 23 y alusión previa a los vv. 13-16. Cf. *Coh. ira* 453D.

mientras su razón alcanzaba hasta los movimientos irracionales y hacía a la respiración y la sangre obedientes y sumisas. Semejantes eran también la mayoría de sus compañeros. Pues no nombrar a Ulises mientras eran arrastrados y aplastados sobre el suelo por el Cíclope[48] ni mostrar que se preparaba aquel instrumento agudizado en el fuego contra su ojo, sino dejarse comer crudos antes que pronunciar un secreto no ha dejado posibilidad de superación en dominio de sí y fidelidad. De ahí que Pítaco[49] no hizo mal cuando, habiéndole enviado el rey de Egipto una víctima y habién- C
dole ordenado cortar la carne mejor y la peor, cortó y envió la lengua, en la idea de que era un instrumento de bienes pero también de los mayores males.

9. La Ino de Eurípides[50] hablando con franqueza de sí misma afirma saber

callar cuando es preciso y hablar donde es seguro,

pues quienes consiguieron una educación verdaderamente noble y real aprenden primero a callar, después a hablar. Así el famoso rey Antígono[51], cuando le preguntó su hijo cuándo iban a levantar el campo, le dijo: «¿Qué temes? ¿Acaso tú solamente no vas a oír la trompeta?». ¿Era acaso que no confiaba un secreto a quien iba a dejar su reino? En verdad D
es que le enseñaba a tener dominio de sí y a ser cuidadoso

---

[48] *Od.* IX 289 ss.

[49] Cf. *Commentarium in Hesiodum,* 719-721, frag. 89 SANDBACH. Esta anécdota de Pítaco es atribuida a Bías en *Aud.* 38B y *Sept. sap. conv.* 146F.

[50] NAUCK[2], *TGF,* EURÍPIDES, frag. 413, v. 2; citado también en *Exil.* 606A.

[51] Antígono *Monóphtalmos,* esto es, «el de un solo ojo». También en *Reg. et imp. apophth.* 182B y *Vida de Demetrio* XXVIII 10 (902B-C).

en asuntos de tal envergadura. Metelo el viejo[52], cuando se le preguntó otra cosa similar respecto a su campaña, dijo: «Si pensara que mi túnica conoce como yo este secreto, quitándomela la pondría sobre el fuego». Éumenes[53], al oír que Crátero venía contra él, no se lo dijo a ninguno de sus amigos sino que mintió diciendo que era Neoptólemo. Pues sus soldados despreciaban a éste pero admiraban la fama de aquél y apreciaban su valor. Ningún otro lo supo sino que, tras haber trabado batalla, lo vencieron y mataron sin cono-
E cerle y sólo después lo reconocieron por su cadáver. Así la estrategia del silencio actuó en la contienda y ocultó a tal antagonista. De este modo sus amigos lo admiraban más que lo censuraban por no haberlos prevenido. Pero, aunque alguien haga reproches, es mejor ser acusado después de salvarse por desconfianza que acusar después de ser destruidos por confiar.

10. ¿Quién, en breve, se ha permitido hablar con franqueza respecto a uno que no se ha callado? Pues si debía ignorarse la historia, hizo mal en decírsela a otro. Pero si dejando salir de ti mismo el secreto lo has depositado en otro, has huido a una fidelidad ajena abandonando la tuya
F propia. Si aquél se asemeja a ti, estás con justicia arruinado. Si, por el contrario, es mejor, te salvas contra toda lógica por haber encontrado a otro más digno de confianza que tú a tu propio interés. «¡Pero ése es amigo mío!». Y algún otro es su amigo en quien confía también ése como yo en él. Y aquél a su vez de otro. Entonces así la historia toma incremento y multiplicación, al repetirse la incontinencia. Pues

---

[52] Cf. *Reg. et imp. apophth.* 202A.
[53] *Vida de Éumenes* VI y VII (586B ss.).

como la unidad[54] no excede de su propio límite sino que lo 507
uno permanece una sola vez y por eso se llama unidad; pero la dualidad es el origen indefinido de la diferencia pues inmediatamente se excede a sí misma tendiendo a la pluralidad al duplicarse, así una historia que se queda en el primero es verdaderamente secreta, pero si sale hacia otro obtiene la categoría de rumor. Pues «las palabras» son «aladas», como dice el poeta[55]. En efecto, no es fácil coger a un volátil que se ha escapado de las manos ni retenerlo nuevamente[56], ni es posible detener y dominar una palabra escapada de la boca, sino que se va

girando sus veloces alas[57]

difundiéndose de unos a otros. Cuando una nave es arrebatada por el viento la atrapan frenándola con cables y anclas.
De una palabra que ha escapado como de puerto no hay B
fondeadero ni anclaje, sino que llevada con mucho ruido y eco rompe y hunde en un peligro grande y terrible al que la pronunció.

Cualquiera podría prender la roca del Ida
con una pequeña antorcha. También hablando a un solo [hombre,
lo sabrían todos los ciudadanos[58].

---

[54] Sobre la unidad o mónada véase *Def. orac.* 429A y *An. procr.* 1012D-F. Sobre la dualidad o díada véase Aristóteles, *Metafísica* 987b 26 y 1081a 14.

[55] Homero, *passim.*

[56] Inspirado en Eurípides; véase Nauck², *TGF,* Eur., frag. 1044.

[57] Cf. *Amat.* 750B, donde se cita de forma más completa. Probablemente de un epodo de Arquíloco, frag. 92b Diehl.

[58] Nauck², *TGF,* Eur., frag. 411, 2-4 de la *Ino.*

11. El senado romano[59] deliberaba a puerta cerrada un consejo secreto durante muchos días. Como el asunto producía gran incertidumbre y sospechas, una mujer, prudente por lo demás, pero mujer al fin y al cabo, perseguía insisten-
C temente a su marido pidiéndole conocer el secreto. Juramentos e imprecaciones salían de ella sobre su silencio y también lágrimas mientras ponía a las diosas por testigo, en la idea de que no era objeto de confianza. El romano, queriendo probar su necedad, le dijo: «Has vencido, mujer. Escucha, pues, un hecho temible y prodigioso. Nos han anunciado los sacerdotes que ha sido vista una alondra volando con un casco de oro y una lanza. Examinamos el prodigio por ver si es favorable o pernicioso y estamos consultando con los adivinos. Pero calla». Después de decir esto se marchó al foro. Ésta, arrastrando al momento a la primera de las esclavas que entró, se golpeaba el pecho y se arrancaba los cabe-
D llos diciendo: «¡Ay de mi marido y de mi patria! ¿Qué nos sucederá?», queriendo y enseñando a decir a la esclava «¿pues qué ha sucedido?». Cuando lo contó, después de haberle preguntado ésta, y añadió también el común refrán de toda charlatanería, el «No se lo digas a nadie y calla», le faltó tiempo a la muchachita para separarse de ella y vertió inmediatamente la historia a la compañera que vio más desocupada. Ésta se lo contó a su enamorado en cuanto se presentó. Así rodó el relato hasta el foro hasta el extremo de
E que se adelantó el rumor a quien lo forjó, pues abordándole uno de sus conocidos le dijo: «¿Llegas ahora mismo desde casa al foro?». «Ahora mismo», dijo aquél. «Entonces ¿nada has oído?». «¿Pues ha sucedido algo nuevo?». «Una alondra ha sido vista volando con un casco de oro y una

[59] En Aulo Gelio, I 23, se encuentra esta historia de Papirio Pretextato.

lanza y van a tener los magistrados una sesión del senado sobre esto». Aquél, riéndose, dijo: «¡Bien por tu rapidez, mujer! ¡La historia ha llegado antes que yo al foro!». Después de encontrarse con los magistrados los libró de su preocupación. Pero, para castigar a su mujer, cuando entró en su casa le dijo: «Me has perdido, mujer. Pues se ha descubierto que el secreto se ha hecho público desde mi casa. Así he de huir de mi patria por la incontinencia de tus pala- F
bras». Cuando ella negaba y decía: «¿No oíste eso en compañía de trescientos?», le dijo: «¿Cuáles trescientos? Forzándome tú inventé la historia para probarte». Pues bien, ése con mucha seguridad y con precaución probó a su mujer, como si vertiera en un cacharro cascado no vino ni aceite sino agua[60].

Fulvio[61], el amigo de César Augusto, oyó a éste, que ya 508
era viejo, lamentar el vacío de su casa y que, habiendo muerto sus dos nietos[62] y estando en el destierro por una calumnia Postumio[63], el que todavía le quedaba, se veía obligado a introducir en la sucesión del imperio al hijo de su mujer[64], aunque se compadecía de su nieto y dudaba en llamarle del extranjero. Tras oír esto Fulvio se lo trasmitió a su mujer y ésta a Livia. Livia reprochó con amargura a César el que habiendo decidido esto desde antiguo no mandara a buscar a su nieto, sino que la colocaba a ella en el odio y B
la guerra con el heredero del poder. Cuando llegó al alba,

[60] Wilamowitz ha visto en la comparación una probable cita de unos versos, según Helmbold, *op. cit.*, pág. 429, n. *a*, quien no da una referencia más explícita sobre ello.

[61] Cf. Tácito, *Anales* I 5, donde cuenta esta historia de modo diferente y llama al personaje Fabio Máximo.

[62] Cayo y Lucio César.

[63] Póstumo Agripa. Véase Tác., *An.* I 3.

[64] Tiberio.

como acostumbraba, Fulvio ante el emperador y le dijo: «Salud, César», le dijo éste: «Adiós, Fulvio». Él, dándose cuenta, salió en seguida y marchó a su casa y, mandando llamar a su mujer, le dijo: «César ha sabido que no guardé su secreto y por esto voy a darme muerte». Su mujer le dijo: «Con justicia, porque viviendo conmigo tanto tiempo no supiste ni vigilaste mis excesos en el habla. Pero déjame a mí en primer lugar». Y tomando la espada se mató antes que su marido.

C **12.** Filípides, el autor de comedias, cuando el rey Lisímaco tratándole amablemente le dijo: «¿De cuál de mis bienes te voy a dar parte?», contestó correctamente: «De lo que quieras, excepto de los secretos»[65]. Pero a la charlatanería se le añade un mal no menor, la intromisión[66]; pues muchos quieren oír para poder decir más cosas. Dando rodeos inquieren e investigan conversaciones secretas y ocultas como si dispusieran una carga de leña antigua para su cotilleo y después, como niños sobre el hielo[67], no pueden sujetarse ni quieren dejarlo. Quizá más bien, guardando en su seno y ocultando los secretos como reptiles, no los dominan sino
D que son devorados por ellos. Se cuenta que las agujas de mar[68] y las víboras revientan cuando han parido; los secre-

[65] Filípides era ateniense del demo de Céfale. Incluyó todavía conceptos políticos en sus comedias, como cuenta PLUTARCO en *Vida de Demetrio* XII 6-9 (984D), criticando a los que adulaban a Demetrio Poliorcetes. Lisímaco fue general de Alejandro y más tarde rey de Tracia. Esta misma anécdota con pequeñas variantes se encuentra en *Reg. et imp. apophth.* 183E y *Curios.* 517B.

[66] Se trata de nuevo de *Curios.* 519C.

[67] Cf. LEUTSCH-SCHNEIDEWIN, *Paroemiographi graeci,* I, pág. 324; NAUCK², *TGF,* SÓFOCLES, frag. 153, v. 4.

[68] ARIST., *Inv. an.* VI 13 (567b 23); *Repr. an.* III 4 (755a 33).

tos, cuando se deslizan, matan y destruyen a quienes no los sujetan.

Seleuco[69] el Victorioso, cuando perdió todo su ejército y su poder en la batalla contra los gálatas, después de arrancarse él mismo su diadema huyó a caballo con tres o cuatro. Tras una larga carrera por caminos intransitables y apartados, sucumbiendo a la necesidad se acercó a un caserío y encontrando por suerte al propio amo le pidió pan y agua. Éste, después de darle generosamente y con amabilidad eso E
y cuantas demás cosas tenía en el campo, reconoció el rostro del rey y, muy alegre por la suerte de haberle prestado un servicio, no se contuvo ni fingió con él, que deseaba pasar inadvertido, sino que escoltándole hasta el camino le despidió diciendo: «Adiós, rey Seleuco». Éste le tendió su diestra y se acercó como si fuera a besarle pero hizo una señal a uno de sus compañeros para que con la espada cortara el cuello del hombre:

Mientras hablaba su cabeza se mezcló con la ceniza[70].

Si hubiera callado entonces y se hubiera moderado durante poco tiempo, cuando después triunfó el rey y se hizo más poderoso, habría conseguido, a mi parecer, mayores mues- F
tras de gratitud por su silencio que por su hospitalidad.

Éste, sin duda, tuvo una excusa de su incontinencia en sus esperanzas y amabilidad.

13. Pero la mayoría de los charlatanes se arruina sin tener siquiera un motivo. Así, por ejemplo, en una barbería se conversaba sobre cómo la tiranía de Dionisio era de la dure-

[69] Cf. *Frat. am.* 489A.
[70] *Il.* X 457.

za del diamante[71] e irrompible, y echándose a reír el barbero dijo: «¡Decir vosotros eso acerca de Dionisio sobre cuyo cuello tengo yo casi todos los días la navaja!». Cuando oyó
509 esto Dionisio lo mandó crucificar.

La raza de barberos es suficientemente parlanchina porque los más charlatanes acuden y ocupan sus asientos, de tal modo que ellos están llenos de esta costumbre. Con una respuesta graciosa el rey Arquelao[72], al ponerle un barbero charlatán la toalla alrededor y preguntarle «¿Cómo te voy a cortar?», le contestó: «En silencio». También un barbero[73] fue el primero que anunció el gran desastre de los atenienses en Sicilia, al haberlo oído en el Pireo a un esclavo de los que se habían escapado de allí. Entonces dejó la tienda y en una carrera se apresuró hasta la ciudad.

B *No fuera alguien a arrebatarle la gloria*

de difundir el relato en la ciudad

y él llegase el segundo[74].

Se produjo confusión, como es natural, y el pueblo reunido en asamblea quería llegar al origen del rumor. Así pues se trajo al barbero y fue interrogado. Él no sabía siquiera el nombre del informante y remontaba el origen a una persona sin nombre y desconocida. Se produjo la cólera del público

---

[71] En la *Vida de Dión* (VII 961A) Plutarco refiere como éste quería que Dionisio el Joven relajara las «digaduras diamantinas», terror y violencia, según su padre, que atarían por siempre la tiranía a su hijo. Hay en ambos personajes una trasposición del *Prometeo* de Esquilo (v. 6), como hacen notar Dumortier-Defradas, *op. cit.*, pág. 243.

[72] Cf. *Reg. et imp. apophth.* 177A.

[73] *Vida de Nicias* XXX (542D-E).

[74] *Il.* XXII 207.

y el griterío de «¡Que se le torture! ¡Dad tormento al maldito! Pues ha fabricado y compuesto esa noticia. ¿Quién más lo oyó? ¿Quién lo ha creído?». Se trajo la rueda y el hombre fue extendido. En eso se presentaron los que anunciaban la desgracia, que habían escapado de la misma acción. Se dis- C
persaron, pues, cada uno a sus propios duelos, dejando atado en la rueda al infeliz. Y cuando ya tarde fue desatado, hacia la noche, preguntó al verdugo si había oído de qué modo había perecido el general Nicias. Mal tan incombatible e incorregible hace la costumbre con la charlatanería.

14. Y de seguro, como quienes beben medicamentos amargos y malolientes sienten disgusto incluso de las copas, así quienes anuncian desgracias causan disgusto y son objeto de odio por sus oyentes. De donde Sófocles[75] lo ha planteado con sutileza:

—*¿En tus oídos o en el alma te sientes herido?*
—*¿Por qué insistes en dónde está mi pena?* D
—*El autor aflige tu alma, yo tus oídos.*

Pues causan pena tanto los que hablan como los que actúan, pero sin embargo no existe posibilidad de contener o castigar una lengua suelta.

En Lacedemonia se descubrió saqueado el templo de Atenea Calcieco y dentro, sobre el suelo, una botella vacía. Era grande el desconcierto de los muchos que habían acudido, y uno de los presentes dijo: «Si queréis, yo os explicaré lo que se me ocurre acerca de la botella. Pues creo que los sacrílegos se atrevieron a tal riesgo después de beber cicuta y trayendo vino, para salir en seguridad extinguiendo y di- E
solviendo el veneno con la bebida pura, si les sucedía pasar

[75] *Antígona* 317-319. Hablan el guardián y Creonte.

inadvertidos. Pero si les cogían podrían morir fácilmente y sin dolores en lugar de sufrir torturas». Al contar esto se mostró que el asunto tenía una complicación y sutileza tan grande como no propia de quien sospechaba sino de quien sabía. Rodeándole le preguntaron cada uno de una parte: «¿Quién eres?» y «¿Quién te conoce?» y «¿De dónde sabes esto?». Al final, convencido así, reconoció ser uno de los ladrones sacrílegos.

¿No fueron capturados del mismo modo los asesinos de
F Íbico?[76]. Estaban sentados en el teatro, y cuando aparecieron unas grullas se murmuraban los unos a los otros entre risas que se habían presentado los vengadores de Íbico. Pues bien, al escucharles los que estaban sentados cerca, porque Íbico había desaparecido hacía ya mucho y era buscado, cogieron lo dicho y se lo comunicaron a los magistrados. Convictos así, fueron llevados a prisión, castigados no por las grullas sino obligados a confesar su delito por la debili-
510 dad de sus lenguas, como si ésta fuera una Erinia o un Castigo. Pues como en el cuerpo se produce porte y atracción de las partes vecinas a las que sufren y están enfermas, así la lengua de los charlatanes, que siempre está inflamada y palpitando, arrastra y convoca sobre sí misma lo secreto y oculto. Por eso es menester poner barreras y que la razón, puesta constantemente como un obstáculo defensivo de la lengua, reprima su fluir y resbalar, para que no parezcamos

[76] Íbico de Regio, en el sur de Italia, vivió primero en Sicilia, donde visitó Catania, Hímera y Siracusa. Posteriormente fue invitado a ir a Samos por el hijo del tirano Polícrates hacia el 540 a. C. Su poesía se reparte entre los temas heroicos, con semejanza de metro, dialecto y vocabulario con Estesícoro, y los temas amorosos, probablemente dentro de la lírica monódica. La tradición habla de su invento de un tipo de lira y de su muerte a manos de unos ladrones, a quienes les traicionó la aparición de unas grullas.

más insensatos que los gansos[77], de quienes se dice que cuando cruzan desde Cilicia al Tauro, que está lleno de águilas, cogen una piedra de gran tamaño en el pico, a guisa B de cerrojo o freno para sus gritos, y de este modo pasan de noche sin ser advertidos.

15. Pues bien, si alguien preguntara:

¿Quién es el hombre más cobarde y pernicioso?[78],

nadie nombraría a otro y dejaría pasar al traidor. Ciertamente Eutícrates «techó su casa con las maderas traídas de Macedonia», como dice Demóstenes[79]. Filócrates[80] recibió mucho oro y «compró en la plaza prostitutas y peces». A Euforbo y a Filagro, los que traicionaron a Eretria, el rey[81] les dio tierra. En cambio el charlatán es un traidor sin sueldo y que acude sin ser llamado, no para entregar caballos ni murallas sino divulgando secretos en procesos, en levanta- C mientos, en disensiones políticas. Nadie se lo agradece y solamente él mismo, si logra hacerse oír, debe dar las gracias. De esta suerte el verso dedicado al que malgasta y regala al azar y sin juicio sus bienes:

---

[77] *Soll. anim.* 967B; ELIANO, *Historia de los animales* V 29.

[78] KOCK, *CAF*, frag. 774 *adesp.*

[79] En *Fort.* 97D PLUTARCO menciona juntamente a Lástenes y Eutícrates como quienes arruinaron a Olinto. DEMÓSTENES, en el discurso *Sobre la embajada infiel* 265, atribuye a Lástenes la construcción de su casa y a Eutícrates el criar muchas vacas. En cambio, en el *Sobre los asuntos del Quersoneso* 40 los cita a ambos como causantes de la ruina de Olinto. Éste sería la fuente del *De fortuna.*

[80] DEM., *Sobre la emb. inf.* 229; PLUT., *Fort.* 97D y *Quaest. conv.* 668A.

[81] Darío I. Cf. HERÓDOTO, VI 101; PAUSANIAS, VII 10, 2.

No eres generoso. Tienes una enfermedad; te complace dar[82],

se ajusta también al parlanchín: «Tú no eres ni un amigo ni una buena persona al revelar eso: tienes una enfermedad; te complace charlar y parlotear».

16. Pero esto no debe juzgarse como una acusación sino como un tratamiento contra la charlatanería, pues vencemos las pasiones con juicio y ejercicio, pero el juicio está en primer lugar. Nadie, en efecto, acostumbra evitar y borrar de
D su alma lo que no le molesta, pero nos molestan las pasiones cuando comprendemos, gracias a la razón, los daños y vergüenzas que nos vienen de ellas. Así por ejemplo, ahora comprendemos respecto a los charlatanes que, queriendo ser amados, son odiados; queriendo hacer favores, importunan[83]; creyendo ser admirados, son objeto de burla; sin ganar nada gastan, ofenden a sus amigos, aprovechan a sus enemigos, se arruinan a sí mismos. De tal suerte esto es el primer remedio y medicina de su pasión: la reflexión sobre las vergüenzas y dolores que nacen de ella.

17. Es menester usar una segunda reflexión, la del com-
E portamiento contrario, escuchando constantemente, recordando y teniendo a mano encomios de la discreción, lo venerable, sagrado y misterioso del silencio[84], que son más admirados y amados, que parecen más sabios que los desbocados y sueltos los precisos y parcos y aquellos cuya mucha inteligencia está reducida en un breve discurso. Y en efecto Platón alaba a los tales, diciendo que se asemejan a

[82] Epicarmo, frag. 274 Kaibel.
[83] *Garr.* 504E.
[84] *Garr.* 504A y 505F.

hábiles lanzadores de jabalina, por hablar de manera densa, sólida y concisa[85]. Licurgo coaccionando con el silencio a los ciudadanos desde su infancia para adquirir esta habilidad los hacía más agudos y concisos[86]. Pues como los celtíberos[87] hacen el temple del hierro, cuando después de me- F
terlo en el suelo lo purifican de la masa terrosa, así el discurso de los laconios no tiene escoria sino que se templa con vistas a su eficacia gobernado por la eliminación de lo superfluo. Esa lengua suya sentenciosa y la agudeza acompañada de flexibilidad para las respuestas proviene de su 511
mucho silencio.

Debemos presentar sobre todo a los charlatanes cuánta gracia y fuerza tienen expresiones tales como, por ejemplo, la de «Los lacedemonios a Filipo: Dionisio en Corinto»[88]. Y a lo que les escribió a su vez Filipo: «Si invado Laconia os arruinaré totalmente», le contestaron por escrito: «Si». Y cuando el rey Demetrio se enfadó y gritó: «¿Los lacedemonios me han enviado un solo embajador?», el embajador, imperturbable, dijo: «Uno a uno»[89].

También entre los antiguos son admirados los hombres parcos en hablar, y en el templo de Apolo Pitio no inscribie- B
ron los Anfictiones la *Ilíada* y la *Odisea* ni los peanes de Píndaro, sino el «Conócete a tí mismo», el «Nada en dema-

[85] *Protágoras* 342e.

[86] *Vida de Licurgo* XIX 1 (51D-E).

[87] Diodoro, V 33, 4.

[88] Citado por Quintiliano, *Inst. or.* VIII 6, 52; Dionisio el Joven, al ser expulsado de Siracusa, abrió una escuela en Corinto como cuenta Plutarco en *An seni resp.* 783D.

[89] *Vida de Demetrio* XLII (909C); *Apophth. Lac.* 233F, pero en 216B se cuenta de Agis con Filipo.

sía»[90] y el «Fianza, desgracia presente»[91], por admirar la rotundidad y sencillez de su expresión que contenía en pocas palabras un pensamiento esculpido. ¿Y el mismo dios no es amigo de la concisión y de la brevedad en sus oráculos y es llamado Loxias[92] por huir de la garrulería más que de la obscuridad? ¿No son elogiados y admirados con diferencia quienes expresan lo que deben con signos y sin una palabra?[93]. Como Heráclito[94] cuando le pidieron sus con-
C ciudadanos dar una opinión sobre la concordia, subió a una tribuna, cogió una copa de agua fría, esparció encima harina de cebada, la removió con una ramita de menta y se marchó después de beberla, manifestándoles que el contentarse con lo que se tiene a mano y no pedir cosas lujosas mantiene las ciudades en paz y concordia. Esciluro[95], el rey de los escitas, que había tenido ochenta hijos, cuando se estaba muriendo, pidió un haz de lanzas y ordenó que, después de cogerlo atado y reunido, lo rompieran y destrozaran. Cuando se dieron por vencidos, él mismo, sacando una a una,
D rompió todas fácilmente, demostrando que el concierto y la concordia de sus hijos era algo fuerte e inseparable, pero que su desavenencia les haría débiles y sin firmeza.

18. Si continuamente se revisaran y retomaran estos ejemplos y otros semejantes se cesaría probablemente de

---

[90] *E ap. Delph.* 385D y *Pyth. or.* 408E las dos primeras sentencias; y las tres en *Sept. sap. conv.* 164B; Platón, *Cármides* 164e-165a; Pausanias, X 24, 1.

[91] Ésta sola en *Vitios. pud.* 530B.

[92] Relacionado en su etimología por los antiguos con *loxós:* 'oscuro' o 'ambiguo'.

[93] Diógenes Laercio, VII 66.

[94] Diels-Kranz, *Die Frag. der Vors.*, I, pág. 144, A 3b.

[95] *Reg. et imp. apophth.* 174F.

complacerse en hablar de naderías. En cuanto a mí, aquel famoso esclavo me provoca confusión cuando reflexiono de cuán gran importancia es prestar atención y ser dueño de nuestros principios. El orador Pupio Pisón, no queriendo ser importunado, ordenó a sus esclavos responder a las preguntas y nada más. Entonces, como quería mostrarse cortés con Clodio, que era magistrado, dio órdenes de que fuera invitado e hizo disponer, como es natural, un espléndido banquete. Cuando era la hora, estaban presentes los demás pero E
Clodio era esperado. Por muchas veces envió al esclavo acostumbrado a ver si se presentaba Clodio. Cuando era de noche y ya desesperaba dijo al esclavo: «¿Y qué? ¿Le invitaste?»; «Desde luego», contestó. «¿Por qué no ha venido entonces?». Y aquél respondió: «Porque se negó». «¿Cómo, pues, no me lo explicaste en seguida?». «Porque no me lo preguntaste». Así es un esclavo romano, pero el ático mientras cava dirá a su amo:

Bajo qué condiciones se ha hecho la paz[96];

tan grande es, respecto a todo, la costumbre; y de esto hablemos ya.

19. No es posible, desde luego, contener al charlatán haciéndole tascar el bocado, sino que se debe dominar su enfermedad con el hábito. En primer lugar, en las preguntas de los vecinos que se acostumbre a guardar silencio hasta F
que todos renuncien a contestar:

Pues el fin de un consejo y el de una carrera no es el mismo,

[96] Kock, *CAF*, III *adesp.* 347; cf. *Curios.* 519A.

como dice Sófocles[97], ni tampoco el de la palabra y el de la respuesta. Pues en lo último la victoria es de quien se adelanta, pero allí, si otro responde adecuadamente, está bien dar muestras de aprobación y asentimiento para adquirir
512 fama de persona amable. Si no sucede así, entonces no provoca envidias ni es inoportuno enseñar lo que es ignorado y llenar la falta. Sobre todo debemos guardarnos del adelantarse a quitar la respuesta cuando se pregunta a algún otro. Pues quizá ni siquiera en otras ocasiones está bien, al ser interrogado otro, ofrecerse uno mismo apartando a aquél. Pareceremos censurar a éste como por no poder proveer a lo que se le pregunta y a aquél por no saber pedir a aquellos de quienes puede recibir. Y particularmente es vehículo de insolencia tal precipitación y atrevimiento en las respuestas. Pues quien se adelanta en responder al que es
B interrogado hace adivinar: «¿Qué necesidad hay de ése?» y «¿Qué sabe ése?» y «Estando yo no se debe preguntar a ningún otro sobre esos asuntos». Sin embargo, muchas veces preguntamos a algunos no por necesitar su discurso sino por suscitar de ellos palabras y amistad y queriendo atraerlos a nuestra compañía, como Sócrates a Teeteto y a Cármides[98]. Pues anticiparse a las respuestas, cambiar de dirección los oídos, distraer la atención y volverla hacia sí mismo es semejante al apresurarse a besar a quien quiere ser besa-
C do por otro o atraer a sí a quien mira a otro. Porque, incluso si el preguntado renuncia a hablar, está bien afrontarlo respetuosamente y con decoro, conteniéndose y adaptándose a la voluntad de quien pregunta, como ante una invitación ajena. Pues quienes reciben la pregunta, si fallan al responder, obtienen una disculpa justa, pero el que la toma a su

---

[97] NAUCK[2], *TGF*, frag. 772 SÓFOCLES.
[98] PLATÓN, *Teeteto* 143d; *Cármides* 154e.

cargo espontáneamente y se adelanta en la respuesta resulta desagradable incluso si acierta, y si se equivoca es totalmente objeto de regocijo y de burla.

20. Una segunda ejercitación es la tocante a nuestras propias respuestas, a las que el charlatán debe prestar no menos atención. En primer lugar, para no responder inadvertidamente con seriedad a quienes le invitan a hablar por burla e insolencia[99]. Pues algunos, sin necesidad alguna, D
después de componer algunas preguntas se las lanzan a los que son así y les mueven al parloteo. De esto debe uno precaverse y no saltar rápidamente con su discurso como si le hicieran un favor, sino examinar primero las maneras y la necesidad del que pregunta. Cuando éste parece querer aprender realmente, debe acostumbrar a detenerse y hacer una pausa entre pregunta y respuesta, en la cual el que pregunta, si quiere, puede añadir algo, y él mismo hacer una reflexión sobre lo que va a contestar, y no correr ni cubrir confusamente la pregunta, dando muchas veces por precipi- E
tación unas respuestas por otras a los que todavía están preguntando. Ciertamente la Pitia está acostumbrada a emitir algunos oráculos inmediatamente, incluso antes de recibir la pregunta, pues el dios a quien sirve,

comprende al mudo y oye al que no habla[100],

pero quien quiere contestar convenientemente debe aguardar a conocer con exactitud el pensamiento y la intención del que interroga, no vaya a suceder lo del refrán[101]:

---

[99] Cf. *Laud. ips.* 547C.

[100] Cf. Heródoto, I 47, pero la respuesta del oráculo a Creso dice *phōneûntos* en lugar de *laléontos.*

[101] Cf. Leutsch-Schneidewin, *Par. graec.*, I, pág. 28; Kock, *CAF,* frag. 454 *adesp.*

Pedían cubos, pero les negaban barreños.

De cualquier modo hay que refrenar este ímpetu y hambre aguda por las palabras para que no parezca evacuar a gusto,
F por obra de la pregunta, como una corriente detenida de tiempo atrás en la lengua. Sócrates, en efecto, contenía así la sed, no permitiéndose beber después de los ejercicios del gimnasio, si no había sacado y vertido el primer jarro, para que su elemento irracional aguardara el tiempo de la razón.

513 **21.** Hay además tres géneros de respuestas a las preguntas: la necesaria, la cortés, la excesiva. Por ejemplo, cuando alguien pregunta si Sócrates está en casa, uno como contra su voluntad y sin ganas podrá responder: «No está en casa». Si quiere ser lacónico quitando incluso el «en casa», responderá la sola y mera negación, como aquellos espartanos, cuando Filipo les escribió si le recibirían en su ciudad, le devolvieron el papel después de haber escrito en él «No» en letras grandes. Otro responderá de forma más cortés: «No está en casa sino en las mesas de los cambistas». Incluso si quiere ir más allá de la medida, añadirá: «Esperando allí a unos huéspedes». Pero el charlatán y excesivo, sobre todo si
B ha leído a Antímaco de Colofón[102], dice: «No está en casa, sino en las mesas de los cambistas, aguardando a unos huéspedes jonios, sobre los que le ha escrito Alcibíades, que está cerca de Mileto pasando unos días con Tisafernes[103], el sátrapa del gran rey, que antes ayudaba a los lacedemonios, pero ahora está de parte de los atenienses gracia a Alcibíades. Pues Alcibíades desea regresar a su patria y ha hecho

[102] Poeta y erudito del s. v-iv a. C. Fue el primer editor de Homero y él mismo compuso un poema épico, la *Tebaida*, y otro en dísticos, *Lide*, ambos de gran extensión.

[103] Cf. *Vida de Alcibíades* XXIV (204B-C).

cambiar a Tisafernes». Y se extenderá recitando enteramente el octavo libro de Tucídides y empapará al hombre, hasta que, antes de acabar, Mileto haya entrado en guerra y Alcibíades esté derrotado por segunda vez. C

Por tanto, sobre todo respecto a esto se debe contener la charlatanería, como si se marchara sobre sus pasos, y circunscribir la respuesta en un círculo de centro y radio[104] marcado por la necesidad del que pregunta. Cuando Carnéades[105] no tenía aún gran fama estaba conversando en un gimnasio. El director del gimnasio le mandó llamar y le ordenó bajar la voz, que era muy potente. Y diciéndole aquél: «Dame una medida de voz», le replicó éste oportunamente: «Te doy al que conversa contigo». Así, para responder, sea medida la voluntad del que pregunta.

22. Y ciertamente como Sócrates ordenaba guardarse de cuantos alimentos persuaden a comer sin tener hambre y de D las bebidas que inducen a beber sin estar sedientos[106], así es preciso también que el charlatán tema esas conversaciones de las que goza más y usa hasta la saciedad y que se oponga a su fluir. Por ejemplo, los militares[107] son buenos narradores de batallas y el poeta[108] introduce a Néstor como uno tal, narrando frecuentemente sus éxitos y hazañas. Consecuentemente, también a quienes aciertan en procesos judiciales o tienen éxito inesperadamente al lado de gobernadores o reyes les sobreviene y les sigue de cerca algo como una do- E

---

[104] Cf. *Cup. div.* 524E; *Exil.* 603E; *Cum princ. philos.* 776F; *Praec. ger. reip.* 822D; *Suav. viv. Epic.* 1098D.

[105] DIÓG. LAERC., IV 63; *An seni resp.* 791A-B.

[106] JENOFONTE, *Memorables* I 3, 6; cf. *Tuend. san.* 124D; *Curios.* 521F; *Quaest. conv.* 661F.

[107] *Laud. ips.* 546D; *Quaest. conv.* 630F.

[108] *Il.* I 254 ss. y en otros pasajes.

lencia, la de recordar y contar infinitas veces de qué manera se introdujeron, fueron presentados, compitieron, conversaron, refutaron a unos adversarios o a unos acusadores, cómo fueron elogiados. Pues su alegría es, con mucho, más parlanchina que la de aquel famoso insomnio[109] de la comedia, se reanima frecuentemente y se renueva con sus relatos. Por eso se deslizan en tales discursos con cualquier pretexto. Pues no sólo

donde a uno le duele, allí pone la mano[110],

sino que también lo placentero arrastra la voz hacia sí mismo y lleva la lengua a que por su voluntad se apoye siempre en el recuerdo. Así también en los asuntos de amor el entretenimiento principal es sobre conversaciones que traen al-
F gún recuerdo de sus enamorados. Éstos, si no pueden conversar con personas, al menos en relación con ellos se dirigen a seres inanimados:

¡Oh queridísimo lecho!

y

Baquis te consideró un dios, dichoso resplandor[111],
y el mayor de los dioses si a ella se lo pareces.

Pues realmente, en lo tocante a temas de conversación, el
514 charlatán no hace distingos[112]. No obstante, quien esté más

[109] Inspirado en Menandro, frag. 152 Koerte.

[110] Es un proverbio usual según Estobeo, V, pág. 860 Hense: *Ubi dolor ibi digitus.*

[111] Kock, *CAF, adesp.* 151 y 152.

[112] Literalmente dice «La cuerda blanca», esto es, sin señales para medir. La expresión se encuentra en *Cármides* 154b y de ahí piensan Dumortier-Defradas, pág. 225, n. 3, que la habrá tomado Plutarco; pero

inclinado a unos temas que a otros debe precaverse de ésos, apartarse de ellos y retroceder, en el pensamiento de que pueden siempre hacer mayores avances y alargarse por placer. Esto mismo se experimenta también en aquellos discursos en los que se cree aventajar a algún otro por experiencia o por hábito. Tal persona, con amor propio y vanagloria,

administra la mayor parte del día en eso,
donde él precisamente puede superarse a sí mismo[113]:

el lector contando historias, el gramático en disquisiciones B
técnicas, el que ha viajado por muchos países en relatos del extranjero. Con todo, debemos también guardarnos de esto. En efecto, la charlatanería, atraída por ellos con tal cebo, avanza como un animal hacia sus pastos acostumbrados. Ciro fue admirable porque mantenía rivalidades con los de su edad, no en lo que era superior, sino más inexperto que aquéllos, retándoles en esas cosas para no molestarles al superarlos en fama y sacar provecho aprendiendo[114]. El charlatán hace lo contrario. Si se presenta una conversación de la que puede aprender algo e informarse de lo que ignora, la rechaza y la aparta, sin poder dar una paga tan corta C
como el silencio. Da vueltas hasta que introduce la conversación en sus cantos marchitos y trillados. Así uno de nuestra ciudad, que había leído por casualidad dos o tres libros de Éforo, machacaba a todo el mundo y arruinaba cualquier

HELMBOLD, pág. 461, n. *b*, señala también el frag. 307 NAUCK² de SÓFOCLES y *Par. graec.*, I, págs. 109 y 327.

[113] NAUCK², *TGF*, frag. 183, vv. 2-3 EURÍPIDES; cf. *Aud.* 43B, donde sólo es una breve adaptación, y *Quaest. conv.* 622A y 630B, el segundo verso solamente.

[114] JENOFONTE, *Ciropedia* I 4, 4; *Quaest. conv.* 632C.

banquete, recitando continuamente la batalla de Leuctra y sus consecuencias. Por eso obtuvo de mote Epaminondas.

23. Sin embargo es ése el menor de los males y se debe cambiar la charlatanería hacia ese lado, porque será menos
D molesta la locuacidad excesiva en temas literarios. Hay que acostumbrar a estas personas a escribir algo y a conversar para sí. Antípatro el estoico[115], no pudiendo ni queriendo, al parecer, encontrarse con Carnéades[116], que se dejaba llevar por una gran corriente de palabras contra el Pórtico, escribió y completó los libros de las refutaciones contra él. Así recibió el nombre de «Cálamo gritador». Al charlatán, quizás el grito y la lucha en la sombra contra la pluma[117], al apartarle de la muchedumbre, le haría más llevadero cada día en la convivencia, como los perros que descargan su rabia contra piedras y palos son menos molestos con las personas. Les convendrá mucho también el trato con supe-
E riores y mayores en edad, pues sintiendo vergüenza ante su opinión tomarán por costumbre callar.

Con esta clase de hábitos hay que entremezclar y entramar aquel cuidado y reflexión, cuando vamos a hablar y las palabras se adelantan corriendo en la boca: «¿Cuál es esta palabra tan apremiante y forzosa? ¿Sobre qué se debate mi lengua? ¿Qué bien me ocurrirá si hablo o qué mal si ca-

---

[115] Antípatro de Tarso fue escolarca de la Estoa hacia el 140 a. C. Tuvo que defenderla de los ataques de Carnéades. Era, contrariamente a su escuela, partidario del matrimonio y escribió un *Perì gámou.* Su discípulo más conocido fue Panecio. Cf. Von Arnim, *SVF,* III, pág. 224, frag. 5.

[116] Carnéades (*c.* 213-129 a. C.) desarrolló como director de la Academia en Atenas un moderado escepticismo. Nunca escribió nada, pero gran parte de su filosofía ha sido conservada por Cicerón. Véase Aulo Gelio, XVII 15, 1.

[117] Platón, *Leyes* 830a-c.

llo?». Pues no es preciso depositar la palabra como un peso opresivo porque permanece igualmente al lado incluso después de dicha. Pero los hombres hablan o bien para sí mismos por necesidad de algo o dando provecho a sus oyentes procurándose mutuamente algún favor, como si endulzaran con palabras a guisa de sal el ocio y la acción en la que se F
hallan. Pero si ni es útil a quien habla ni necesario a quienes escuchan lo que se dice, si no se añade placer ni favor, ¿por qué se habla? Pues lo vacuo y vano no es menor en las palabras que en los hechos.

Pero sobre todo, además de todo eso, se debe tener a mano y recordar el dicho de Simónides[118], que con fre- 515
cuencia se arrepintió de hablar, pero nunca de callar, y también que la práctica domina todo y es muy poderosa. Porque los hombres forzando con su atención el hipo y la tos los apartan con trabajo y dolor. Pero el silencio no sólo carece de sed, como dice Hipócrates[119], sino también de penas y dolores.

---

[118] Cf. n. 43.

[119] *Cap. ex inim. ut.* 90D.

ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL